

أنطولوجيا التعايش والحوارية في المنتظم الإنساني

(*) الأستاذ محمد الخضراوي

تكنولوجيا الحراسة والعقاب :

لا يمكن فصل المقال فيما بين الصراع والحوار من اتصال. فهناك ركام من المصطلحات والمفاهيم التي تمتد بين الذات والموضوع لتنشئ سورا من الحواجز الأمنية التي تحرس كلتا الدالتين المتمرتين وراء جملة من الطلاسم يخفيها الظاهر اللفظي، ويدراً عنها الانكشاف الحقيقي والإدلاء بالدلالة الفعلية. لذلك يظل المفهوم ممارسان لعبة المراوغة والازدواجية، والحضور والغياب ويستفزان السؤال المنهجي حول هوية الكلمة وعوائد المصطلح على الواقع المعيش. فالحوار يتمظهر دوماً وراء يافطة الصراع، كما يعرض الصراع عادة داخل خطاطة الحوار والتواصل. وهذا يعني أن ما بين المفهوم والحقيقة مسافات من الدلائل الإشكالية تقام فيها حواجز ومتاريس قهرسل المعنى، وتعتم الرؤية على المتلقي، وتسقط الشفافية في القوالب النظرية. وإلا فما هي اعتبارات الحوار أو الصراع لو أردنا تشخيص كل متراهن مع الصيغ الماهوية للمفوضات : الذات — الآخر — الحضارة — الثقافة (التواصل الثقافي) الاختلاف — التسامح — التعددية الحضارية — الاختلاف الثقافي — العولمة — الغزو الفكري (الذي أسمية الاختراق الحضاري) — ثقافة السلام — الأمركة — الشمال والجنوب — الشرق والغرب — صراع الحضارات — نهاية التاريخ — النظام العالمي الجديد (...) ؟ هذه المقولات المتناثرة تمثل معادلات ومقاييس مفهومية تستدعي ترصين صيغ التفاصيل والتواصل بين الأشخاص البشرية والأفراد الاجتماعيين بجلاء منهجي يشفف روحها المستتر. فإذا لم يتواءم الإنسان خلال أحقاب التاريخ مع الآخر في ظلال التراحيب الحضاري فلأن هنالك متعينات بسيكولوجية تسكن ذات الإنسان

(*) أستاذ بالمعهد الأعلى لأصول الدين

لا تغادرها مهما أنبت فيها من القيم والمفاهيم. ذلك أن الكائن الإنسي مشحون بالايروس (وحب الحياة) من الناحية — التروعية. ولهذا تعكرت العلائق حينما صارت الحوافز المعيشية تحقق بالحياة والاستيعاب الفردي للمباهج واللذات. فالانسلاخ عن الإنسية المحضة بسبب التهافت على ملء القائمة الرغائية، جعل الخط الوجودي منكسرا، وطافحا بالاسترابة من جدوى الحياة كلما داهمها الايروس وأجلاها من جوهرها الحضاري ثم إن الإنسان بالإضافة إلى حبه الأصم للحياة، منطبع من ناحية

أخرى بالشراسة والعدوانية تحت مسمى إرادة القوة والاستعداد التي تفتح آفاق التأمل أمام مختلف الأصناف البشرية بما في ذلك المتسافلون (العبيد المقيمون في الدوائر السفلية) من أجل إدراك قمة الهرم الاجتماعي، وتمنح بعض مستثمرات الحياة صورا جلالية تميز على مستوى الوجود المحض، والحياة الخالصة. فيكون بذلك تمثيل القوة أعظم شأنًا من الحياة، الأصل الذي تفترع عنه إرادة الاستقواء⁽¹⁾. إن مطلق التملك يصطنع إرادة القوة والاستعداد. وهذه الإرادة في صورتها التجاوزية هي ما ينمط صورة الهيمنة ويستحث على الاستعداد بتجسيد التعالي من خلال الانفراد بقلوبة الوجود والمصير إن بشكل قروي (القوة الخالصة) أو عواربات ومخاتلات لا منطقية متسرلة بأغشية منطقية، تخفي التحديق بالهيمنة والقسرية وإرادة البلطجة فالإنسان مصمم بالطبيعة الغريزية على العدوانية والتعدي، يقول فرويد، وذلك ما يولد الانشطار والانفجار في علاقة العين بالغير، والذات والآخر. ويصنع الاضطغان الذي يدفع الناس بعضهم ببعض. من هنا كان مجتمع الحضارة مهددا على الدوام بالتقوض والهدم والدمار⁽²⁾ فالإنسان التائق على الدوام إلى المطلق، كان في مختلف مسالك التاريخ منهمكا في اكتشاف ذاته ومنتجا للإدراك السلبي الذي يعتم حقل الوجود، ومنظرا للتعادي وانتهاك حقوق الآخر الدوني. فقطع أوصال ذاته بعد أن فصل الكائن / الجسد — عن الكائن / الروح، وركز على الإنسان الشيء، الإنسان الأرض الذي يعيش بالتسلسل الدوري والعود الأبدي والتطلع المأزوم إلى الخلود. ولهذا انكفأ الإنسان الأعلى الذي فبركه خيال نيتشه⁽³⁾

1) Friedrech Nietzsche : ainsi parlait Zarathoustra librairie générale française 1983.

- j'ai trouvé de la volonté de puissance, et même dans la volonté du servent je trouvais la volonté de devenir maître (p.128).

- pour le vivant, bien des choses comptent plus que la vie elle-même, mais ce qui parle dans cette estimation, c'est la volonté de puissance (p.130).

2) Freud : Malaise dans la civilisation/65-PUF 1992.

L'homme doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité — qui constitue le facteur principal de perturbation dans nos rapports avec notre prochain — cette hostilité primaire qui dresse les hommes, les un contre les autres, les sociétés civilisées est constamment menacée de ruine.

3) Nietzsche (ibid). Un homme sublime (131), un grand homme (154), le surhumain, mon surhumain (161), l'homme supérieur (313).

فوأده العدم حتى اندثر، فلم يطلع على سمفونية الحياة، ولم يخالط ضراعة الوجود المدنس، ولم يستبصر خطاطة الكمال المقدس. لذلك دفع به القلق والعياء إلى استحصال سعادته الوهمية بجرمان الآخر المتماثل معه في أحلام الوجود والقوة والبقاء. هكذا تتخالط الإرادات والرغائب، وتتماشج المطامح وضرورات التعايش، فتلتبس القيم والمفاهيم في فضاء المقاصد القبلية التي لم تنفك خلال تراسلات التاريخ عن التسويغ والشرعنة للذات بإقصاء المغاير لأن الاستعلاء هو بحكم منطق الأشياء، قطيعة تواصلية، وتوجه صراعي خالص.

تتحقق الشروخ في المفاهيم وفي المصطلحات كلما مارس الكائن المفكر سلطة الكوجيتو. معزل عن الوقائع والأشياء. ولهذا كانت التعريفات المؤرشفة قاموسيا لا تقدم للناس سوى التعميم والتعويم. وقد لاحظت اليونسكرو أن مفهوم الديمقراطية بمعنى سيادة الشعب لا يعني شيئا. وتحاور الناس في المنتديات لتقرير دلالة هذا المصطلح لا تتشكل باللغات الخشبية التي تلهث وراء التحديدات المقالية النظرية. فليس ثمة إمكان لتشييد أي معنى إلا من خلال اللزوم الأخلاقي الذي يستجمع الثقافات والفلسفات وكافة الديانات (4) كذلك أفعل في قراءة موضوعة التعايش والتواصل.

إن ترمينولوجيا الحوار تعني ميلاد صياغة تواصلية بين الذات والآخر ضمن تحيز في المكان الجغرافي وتميز في الزمان التاريخي. هذا البيان التحديدي، وإن بدا متابعة ظاهرية للملفوظ،

إلا أنه سيتخذ مسلكا استثماريا، لأنه لا يتقنع بالبداهات الالتيمولوجية وخصائص التعاريف ولا ينصاع إلى المسمى الحرفي أو التفسح المعجمي فهو سترصد آثار الحوار على مستوى البنية والإجراء من خلال متابعة تحولاته في العالم السيميائي، وفي الواقع الطبيعي. لذلك ستستجلي هندسة المفهوم اللامسمى المستخفي وراء الاسم وسيستكنه اللامعقول في العرض التعريفي الكامن وراء المعقول من أجل بناء معمار للدلالة يستبين منطق المعنى.

إن التعريف هكذا غرضية، يحتم علينا الإبحار في آفاق البحث كمفتشين عن إمكانات التواصل المخصب من خلال لعبة الحوار ومساراته المشرقة ودهاليزه المتعتمة. فالحوار يتبدى من خلال حضوره المشهدي حياكة لمفاهيم التلاطف والتواصل حيناً، وحاملا معنى التنافر والتجاذب حيناً مغايراً.

4) Philippe Augier : Le citoyen souverain, éducation pour la démocratie /15-16 Unesco 1994-
Printed in France.

أي أنه، إما أن يكون صداميا عدوانيا يغذي المجاهدة بين المتعين والمختلف، ويؤدي إلى التفاصيل والتنائي بين الذوات أوبين الحضارات. فيتحول العالم /القرية إلى صحراء متقاصية الامتدادات، متباعدة الأطراف تنتشر فيه كتل الناس المتكاهة، أو يصير غابة يشرعن فيها قانون التوحش، وثقافة الافتراس. وقد يعني الحوار التمثيل والتكامل والاتحاد من أجل تحقيق هدف استخلافي، متى ما تم استيعاء مقاصد الوجود. فيكون الاجتماع

البشري تساندا من أجل بناء العالم، وإعادة هندسته وفقا لمنظور إبداعي يتجسد فيه الكائن البشري من جهة ما هو صورة للكوسموس، ورسم لعالم الطبيعة والعناصر. هناك إذن أشكال عينية في ساحة الحوار، منها ما يشخص الاعتراف بالآخر، وإضفاء القانونية على وجوده، ومنها ما يكرس إلغاء وإزاحته من كل إمكان أنطولوجي ومنح سماوية. وبناء على هذا، فإن رسم خطاطة بمجريات الاتصال بين الكائنات المتعقلة، والذوات المفكرة، يستلزم النظر في أنماط تشكيله، ومقومات تبايناته وتبايناته. ونحن لا نروم أن نذهب إلى أن الحوار شكل من أشكال المراوغة والغلبة بمعنى التفاوت والانفلات، والتقليب المقنع للحقيقة، فنشرع لاغتiale، بل إننا نتغيا التقيب عن إيجابياته وجديته، وما يتوجب للإبحار على متن الحداثة، واستلهم مزايا العقلانية المفتحة. ومتى نظرنا إليه في هيكلته، ألفيناه محايثا بطبيعته الوجودية للزمكان، ومتسائرا بحكم انتماؤه مع القيم الاجتماعية المهيمنة على مسار الثقافة ومفاصل التفكير. وهذا ما سيثير بالبداية الاستفهام إذا ما كانت ماهية الحوار تستمد من إمكان وجوده الفعلي ونقطة انطلاقه؟ أم أن هذه الماهية تستقى من فاعليته في سيرورة الحياة؟ وبقول مختلف هل ينظر إلى الحوار من جهة ما هو موجود متحقق له بداية ومرجع وانتماء؟ أو من جهة ما هو ظهور وحضور له امتدادات وآثار تغييرية في الواقع الاجتماعي؟ وبتصوير ثالث: هل ينطلق الحوار من الواقع وإلزاماته؟ أم أنه يتشكل في الواقع بوعي مستقل؟ فإن هوبداً من الواقع، فهذا يعني أنه سيخضع منهجيا إلى الوجود المجتمعي المتوتر بما ينطوي عليه من تناقضات، وذبية، وانتفاع وايدولوجيا ما دام التاريخ يصنع الإنسان كما يقول سارتر في نقد العقل الجدلي وما دام الأدب نتاج عصره والظروف الاجتماعية الخافة. وهذا يتأدى إلى تطويع الحوار طبقا لنظام الولاية والغلبة والتفوق. فلا يكون الحوار أكثر من استعادة لتجاذبات الواقع ومخائله ودفع بمقصد قبلي إلى المركزية المستقوية لأنه سيخضع إلى الحتمية والإكراه. فالواقع هو من يكبل العقل ويأتمر الابداع من خلال علويته وإحاطته الكلية بكل شيء. وقد فصل فوكوسيادة الواقع من خلال النظام والقانون والحضارة. وذلك بتزواج الحراسة والعقاب في معنى متوحد من الإيصاد والاستغلاق والتضييق، وتكريس ممارسة السيادة والاستعباد. ولخصها في حوار منشور بين قاض ومتشرد يحاكمه. كان رئيس المحكمة يمثل الحضارة للجميع: المسكن والعمل والعيش الحسن في مقابل المتسكع الذي لا يملك لنفسه شيئا. وكلما سئل عن

عمل أو عنوان كان يجب بالنفي. ولم يملك القاضي الذي لا يجد هوية ولا مرجعية للمتشرد إلا أن يسأله عند من تشتغلون وهذا السؤال يعني أنك ما دمت لا تمتلك شيئا فأنت لا تمتلك مقومات السيادة. وهذا يعني أنك يجب أن تكون عبدا وقضية القاضي والصلعوك هي قضية الغالب والمغلوب والأعلى والأدنى. وهي جملة من المتناقضات لا تجمعها قواسم مشتركة، ولا يواصل بينها حوار بل سيادة وانقياد، وأمر ونهي واستجابة بالطوعية أوبالإلزام. وأما إذا كان الحوار يبدأ في الواقع، فهذا يعني أنه ينتظم ببرنامج علمي، وميتودولوجيا علمية، متفصلا عن التوازن الاجتماعية، ولا موضوعية التعامل. فيكون أقرب إلى التجرد، والحيادية، وإرادة التواصل. وليس هذا البحث يتقصد قراءة الحوار من الواقع لأنه سيصطدم بجملة من العوائق تنتهي به إلى الكاوس والتذري. وقد كشفت التجربة عن صنوف وألوان من الخروقات للمواثيق والأعراف التي أحلت بمكتسبات النضالية في وقت سعت الوجهات المنمقة إلى تجسيد منطق اللوغوس الميتافيزيقي، وتجسيم سيادة الفكر في الكوسموس. وذلك من أجل التعالي. عيتولوجيا القوة التي تمحس بها العقلانية الأداتية المعاصرة.

وقد انقلبت هذه النوعية الحوارية إلى مونولوج وحديث الذات فنشأت عنها المدن الفاضلة والجمهوريات المثالية التي لم تعمر إلا في أذهان المفكرين وهم يرصدون حركة العالم دون أن يغيروا وجهتها لقد استيأس العالم من معجزة العقل الغربي، وطفق ذووه ينتقدون اللوغوس والحضارة والتكنولوجيا. ولم يشذ عن هذا فلاستهم كنيثشه وفرويد، وماركس وهابرماس وفوكو وهايدغر لأن المركزية الغربية سقطت في العدمية واللاجدوى وبنت للناس مملكة الفوضى وامبراطورية الظلم، وانتهكت الحقوق والمؤسسات وكل معالم المجتمع المدني طبقا لنسق الحاجات والضرورات القومية. وقد لاحظ هابرماس أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا تقتدر المحاكم الدولية على إنفاذه وهو الصادر عن الأمم المتحدة ONU نظرا لتمرکز القوى المحلية التي تحول دون فاعلية إنجاز القانون الدولي⁽⁵⁾. ولهذا، أضحي الحوار بمثابة الذات المستلبة الروح. وباتت الشكبة تخيم على موضوعة التقارب الثقافي وعلى ميكانيزمات التحوارية كما تطرحها ثقافة السلام العالمي المصنوعة في دول الفيتو. الطروح تنشأ في ظل الشروط الخارقة لسيادة الدول المغلوبة التي تفرضها العولمة الأمريكية حتى تمنح شهادة حسن السيرة والأخلاق للأنظمة المستضعفة. إن هذا الازدواج المشكلي بين الواجبة والمضمون يعني أن الحريات الذاتية تحتجز الأنظمة المتعالية داخل معاملات نرجسية تمنع تشكل الحريات وإمكانات التواصل، وبناء ليبرالية عالمية تسهم فيها كل الحضارات. والمسألة راجعة إلى آفاق أخلاقية تحدد ضوابط الفعل. كما أن الحقوق والقوانين ليست منبئية في نسق نرجسي منغلق،

5) Michel Foucault : Surveiller et punir/298 Gallimard 1975.

بما أنه يقتضي من الخلق الاجتماعي الديمقراطي، ومن الثقافة السياسية الليبرالية التي تدفع باتجاه الترقى والتطور كما كتب هابرماس⁽⁶⁾ فالرهان الاتيكي يمثل جذعا مشتركا يشكل الوفاق الاجتماعي الذي ينتظم التراكيب التوفيقية التي تربط بين ثقافات سكان العالم. وبما أن العولمة هي من كرس انقساماً رهيباً بين الشمال والجنوب واحتكر الشماليون الغريون الخيرات والمنجزات العلمية، وفرضوا قوانينهم على الجنوب (اتفاقية الغات، التجارة العالمية، إلغاء الجمارك، شركات متعددة الجنسيات) كما يقول أدهم، فإن العقد الأخلاقي العالمي هو وحده ما يؤسس للحوار الحضاري إن على المستوى التجريبي أوفي الإطار الموضوعي التأملي.

لكن حوار الحضارات في تطبيقاته المشهدة الحديثة حين انطلق، صار خطاباً منتعياً إلى المركزية الغربية التي وزعت الثقافات والأعراق والشعوب بحسب تصنيفات معيارية، ومكايل متعددة. ذلك أن الخطاب لا يكون بريئاً أو حيادياً. إنه دوماً مشحون بالرغبة وإرادة القوة والسلطة كما يقول فوكوي نظام الخطاب. ولهذا تسعى الأنظمة إلى احتكار العبارة والسيطرة على النص كما في مسألة التحوار الحضاري، وقد لاحظ الدكتور سامي أدهم في كتابه عن العدمية النهيلىستية التدمير الدلالي في الأصل الثقافي المنظر للصدامية والعدوان. فتحدث عن فاشستية النص الأمريكي، والعدوانية النصية المتحملة بالماكياج والروتوش الديمقراطي المغلطائي. لأن العقل هو من زور التاريخ⁽⁷⁾. فالغرب المتعالي بالتكنولوجيا قدم في عصره الحدائي وعلى المستوى السلوكي لوحة قائمة عن إمكانات التعايش الثقافي. فعلى مدى قرنين من الزمان عاشت بلاد الشرق سطوة الاستعمار الغربي. ودون التاريخ الاضطهادات والانزياحات الفاشية في الغرب ذاته : (فرانكو وموسوليني)، والنازية (هتلر) والإيديولوجيا (ماركس ولينين وستالين) والامبريالية (أمريكا) والعنصرية (إسرائيل). ولو أننا أردنا الفصل بين السياسي والفكري لما وجدنا إلى ذلك سبيلاً : لهذا قطع الكائن العالمي ما بينه وبين السياسي من تواشج وثقة حتى صار الإنسان الغربي لا يطمئن إلى من ينتخبهم لخدمته، فالمواطن لم يعد يثق بالسياسيين، لأن مشاريعهم وعودهم اللامحدودة، وقراراتهم الانتخابية التي يعلنونها لا تردف بإجراء واقعي، ولا

6) Jurgen Habermas : Droit et démocratie entre faits et normes /487-5.

هابرماس يقترح دولة للمواطنة العالمية تتمركز على القانون الدولي الذي تتقافه السادات المحلية خارج دوائر التنفيذ والانجاز :

– Les tribaux internationaux ne sont pas suffisant pour permettre de transformer la déclaration des droits de l'homme de L'ONU en droits exigibles ; ces tribaux ne pourront fonctionner d'une façon convenable qu'à partir du moment ou l'âge des états souverains aura pris fin grâce à l'existence d'une ONU capable non seulement de décider mais d'agir et de s'imposer.

– Habermas : Droit et démocratie (ibid)/492.

(7) د. سامي أدهم، العدمية النهيلىستية، بحث في أنطولوجيا الخير والشر والجمال 125. دار الأنوار للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 2003.

تنتهي إلى إنجازات فعلية ملموسة، ولا تتحول إلى تغيير في المعيش الاجتماعي لأنهم قوم كاذبون، كما تقول برلمانية من الحزب الاشتراكي الفرنسي⁽⁸⁾ فهم يستعدون طاقة البقاء من تقليب مخيلة المتلقي وصناعة عالم سوربالي من خلال الشعارات والشعائر التي تمزّج البسيكولوجيا دوماً متابعة واقعية. فقد أعلنت منظمة الأمم المتحدة العام 1995 عام التسامح والألفة والتآخي، ولكن السياسيين جعلوا منه سنة للتجويع وقتل الأطفال والهيمنة على الآخر (من العراق إلى أقاصي العالم). لا أحد يثق بالسياسيين إذن لأنهم يحترفون في التزوير والمغالطة والتعيش بالباطل بصور كاذبة ومراوغة للحقيقة.

لهذا كان المجتمع السياسي متمثلاً في المؤسسات القائمة على الحراسة والعقاب، وإدارة الرقابة والحصار مناهضاً للمجتمع المدني المتشكل من التنظيمات وتجمعات الأفراد والمنظمات والجمعيات والنقابات وكل ما يمثل التعبير والمناعة الجماهيرية. وقد كان منطقياً أن يمثل المثقف محور الحركة الاجتماعية بما أنّها تشكل الرأسمال الرمزي الذي ينظر المجتمع السياسي. لكن المثقف كان على مدار الزمان شيئاً من أفعال السياسي ماضياً وراهناً. ففي التاريخ القريب، كان الاستشراق والقول لادوارد سعيد مذهباً سياسياً مورس إرادياً على الشرق، لأن الشرق كان أضعف من الغرب، الذي ساوى بين اختلاف الشرق وبين ضعفه⁽⁹⁾. لقد تخلى العقل الاستشراقي عن مبدأ الهوية من جهة ما هو مثقف مستقل، وأضاع مبدأ عدم التناقض حين خلط بين الموضوعية والمصلحية، وبراءة القراءة وسوء النية المسبقة. فقد كان المستشرقون وسطاء أميراليين وصانعين للسياسة بدلاً من أن يكونوا باحثين، وانتقلوا من موقف جامعي إلى موقف أدائي كما قال سعيد⁽¹⁰⁾. وظلّ المفكر الغربي مبشراً إستعمارياً يصنع الصورة النمطية المسكوبة في قالب من التشويه والمبالغة والتزييف وظلّ متكلساً ينظر للقطيعة ولا يقبل المناقشة ولا يسمح بالتقارب مع الآخر. وهكذا حتى خرج في الحاضر فوكوياما العامل في الخارجية الأمريكية عام 1989 بمحاضرة له في مقال يعلن عن نهاية التاريخ الإيديولوجي وسيادة الأمركة. وقد تزامن الإخراج مع الانهيار الكامل للشيوعية فكان طبيعياً بعد نصف قرن من الحرب الباردة، أن يشعر الأمريكي أنّ دورة الزمان قد انتهت لصالحه إلى الأبد. واللافت في هذا التحليل الأميركي واحدٍ الاتجاه الاعتداد البالغ لهذا الكائن الغربي بأنّه (الأنا) المتفوق. فالأمة العربية الإسلامية بنظره ستظلّ متحدة في بداوتها، وستبقى مجرد فاصلة في سياق الليبرالية العالمية ذات النزعة الأمريكية. ولن تطفو هذه الأمة ولا معتقداتها على سطح الوجود لأنها ستزداد انعزالاً في حيزها الجغرافي. ولن تتخطى في قوة التيار الليبرالي المهيمن، لكونها دون هذا

8) Marie-Noelle Lienman: la fracture 97 Gallimard 1991.

(9) إدوارد سعيد: الاستشراق (المعرفة — السلطة — الانشاء) 215 مؤسسة الأبحاث العربية — بيروت — لبنان ط2.

(10) إدوارد سعيد: الاستشراق 252/

المستوى الراقى للفعل الحضاري الجديد. ولكن هذا التعرج التنظيري كانت استبقته تحركات إيديولوجية بشرت هي الأخرى بنهاية التاريخ لصالح مشروعها. فالشيوعية التي ملأت الزمن منذ مطلع القرن العشرين كانت تسير باتجاه تغيير العالم، كلّ العالم بالقوة والعنف طبقا لمنظورها الإيديولوجي حتى تكسح النظرية خارطة الوجود. فتلك عولمة سبقت العولمة الأمريكية لكنها لم تلبث أن صارت مجرد ذكرى وأثر من الماضي بعد أن اكتسحت ما يزيد عن نصف الكرة الأرضية ومن قبل هؤلاء يتحدث هيغل (الذي اقتبس منه فوكوياما فكره الأولى) عن نهاية التاريخ، وتنبأ الفيلسوف بأنّ هذه النهاية تتجسّد في العالم حين تكتمل انتصارات نابليون، وتسود دولة الأنوار الليبرالية. ثمّ جاء من بعد فوكوياما ذي الأصل الياباني هانتغتون بأكثر حسما وقطعية. فكتب بجلاء عن صدام الحضارات عام 1993 مقالا هو الآخر انقلب إلى تأليف مرجع واختزل علاقة الشرق والغرب في مواجهة ضرورية ومصادمة متحمته بين الإسلام الصاعد الذي لم يتوقف (رغم الإبادة الاستعمارية للفكر والجسد والرمز) عن العطاء الثقافي، والشحن الروحاني والمعرفي للذات المفكرة بإيمانها وبين المسيحية المهيمنة على التراث الغربي، وما تمثله من مرجعية للفكر داخل هذا التراث. ولم يخف هانتغتون ما لديه من التفاحرية والاعتزاز بالهيمنة الغربية على العالم بحكم تفوقها العسكري والاقتصادي. فعزز بذلك أطروحة نهاية التاريخ التي تستعد لقلب كلّ شيء في العالم أمريكيا. ودخل المنطق الغربي الجديد الدائرة المغلقة التي تستعيد الفكر الاستشراقي القائم على علوية الغرب ودونية البلاد الشرقية كما برهن على ذلك إدوارد سعيد. فزج بالحوار بين الأعلى والأدنى في سرادقات العناية المركزة. ويتحدث سامي آدم في العلمية النهيلستية عن فاشية الخطاب الأمريكي وعدوانية النص من خلال ثقافته المعاصرة فصموئيل هانتغتون بقول المؤلف في تعريفه للثقافة والحضارة في تشويبه للحقائق في صدام الحضارات يمارس سادية متوارية خلف أرقام وإحصاءات ملتبسة. فتعريفه للثقافة يدلّ عن عمد وعن جهل على سادية متعجرفة ظاهرة في النص بوضوح وعلى نرجسية متعجرفة فاشية.

إنّ هذه التبدلات الجوهرية سجلت تراجعاً استراتيجياً لعقلانية العقل الغربي، فقد صنع غياب القيم الإنسانية منظراً تراجيدياً مثراً في مشهدية النظام العالمي الجديد، حوّل الكوسموس إلى بركة من الدماء المسفوكة جرّاء البلطجة والهيمنة الأحادية للإمبريالية الأمريكية. ولهذا لم تحمل المحايطة مؤشرات برهانية تبشر بالوفاق بين الثقافات في الأفق المستقبلي. ولكننا مع ذلك لا نروم تجريد المشروع الحضاري من إمكانيات التواصل والتخصب الفكري في المنظور الثقافي. لكننا نسجل أنّنا لا نعترّم النظر إلى الوفاق العالمي من جهة الآلية المؤسسية التي تكرر تزوير وعي الجماهير. وسنلاحظ بشيء من التشاؤل أنّ ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر إثر انتهاء الحرب العالمية الثانية بسقوط النازية (1939-1945) كانت

مواده استشرافية حين بشر العالم المتوتر بزمان جديد من التحرر والسلام والأمن في العالم. لكن هذا المرجع القانوني سرعان ما تحول إلى ناد من النوادي الأمريكية التي ترعى النظام الدولي بعقلها البراغماتي. إننا نقترح أن يكون الحوار هذه المرة صعوديا لا تفرضه الامبريالية، وإنما تصوغه الشعوب المستضعفة والجماهير المقهورة. فلا يخضع لتقريب البيروقراطية أو الأكاديميات والأتلجنسا. وهذا يعني أمرين أحدهما داخلي ويدعو إلى ترتيب بيوت المستضعفين أولا، والآخر خارجي ديناميكي يتقصد الأغيار.

يحتم الداخل أن تتعقد بين الدول العالماثلية بريسترويكا تسقط الحواجز الأفقية القائمة بينها، وتحلّي (تشديد اللام) الأساسات العلائقية التي تربط بين وجوداتها. فالدول العربية بالتمثيل راكمت شعارات المدنية والحداثة والليبرالية لكنها مارست التمويه والتدجين واستسار الشعوب من أجل حماية ملحمة التحرير التي يقودها شخص كارزمي يعي مصالح الشعب ويدرك من الحاضر وعلم الغيب ما لا تدركه الأمة. لقد أدّى هذا الاستتراف الطاقوي إلى أن تتوزع أمتنا العربية الإسلامية بين التمزقات الداخلية والهجمات الخارجية التي انتهزت عوامل الضعف والفرقة فيها فبادرت إلى تمديد وجودها في ذاته. وبعد أن كانت المعركة تتعلق بالأرض والثروة تحولت إلى استهداف الهوية والانتماء الحضاري، ثم صارت تتعلق بالوجود ذاته. فالخيار الأخير، والرهان الوحيد المتبقى هو عمزيق الطوباوية السياسية بدمقرطة الحياة وبعث الحوار الداخلي والتواصل البيئي في إطار منظور نقدي يقارب بين السلطات مجتمعة وبين الجماهير العريضة. إذ ليس وراء ترك التواصل الداخلي إلاّ الدثور والانسحاب من خارطة الفعل الحضاري والسقوط في الولائية المهنية للأجنبي. الجاثم على خيرات البلاد وأرزاق العباد. لقد تناسحت الأمم والشعوب في التاريخ ضمن عقد اجتماعي يشفي الكينونة ويدراً ميثافيزيقية التمرکز حول التأويلات الثقافية التي تصنع التناقض، وتشرع للصراع الداخلي. فلقد أتى على العرب حين من الدهر اجتاحتهم الاختراق الفكري فتحطفهم الانبهار ورغبة الانصهار في الآخر عوضا عن المثاقفة والاستثمار المعري. فانتبهوا خطأ ولاثيا فاعتنقوا الشيوعية في حدود الصدام العقائدي واستجلبوا العلمانية بالتبني الايديولوجي دون الفعل الحضاري واستنسخوا الرأسمالية في صيغتها الامبريالية بشكل ميكانيكي. وإذا كانت هذه المذاهب تماقت وما زال بعضها يترنح حتى الوقوع فإنّ الحرفين لم يتوقفوا عن التسويق لبعض هذه الميثافيزيقيات. فالسياسي حسب روسو، عبارة عن جسم يضاهي الجسد العضوائي من حيث هو مدخل العدم إلى الوجود وموطىء الفساد والتحلل. إنّ السياسي كما الانسي يتوجه إلى الفناء ساعة مولده لأنّه ينطوي بالقوة والكمون على عناصر الدثور وعوامل الموت والدمار. إلاّ أنّ جسد السياسة وجسد الإنسان البيولوجي يدخران إلى أجل مسمى يتطاوّل ويتقاصر

بحسب موازين الحياة ⁽¹¹⁾. إنَّ العربي في حاجة إلى الحوار مع ذاته أولاً. ففي عمقه الروحي يشرق أصله الحضاري ومنتماه الهويي (الهوية) وتنشأ ذاته في وحدة مبدئية تجعل من شخصانيته روحانية المنشأ، وإيمانية الأصل ذلك أنَّ الهوية قطاع مفاهيمي يتخالف مع السلفيات الارتجاعية في تبخيس الدلالة وتدويرها. لأنَّ الإيمانية تطلع إلى الحياة بالتواصل واستخراج الأنطولوجيا من النقائص والتميزات. فالدين الحقَّ هومن يناضل من أجل إعلاء منظومة المعرفة الموضوعية مع العلمانية وسائر أقاليم الحداثة الرائجة في هذا الزمان الراهن دوغما إقصاء ودوغمائية كما تلاحظ منشورات اليونسكو ⁽¹²⁾. ولهذا فإنَّ الدخول داخل الذات والمساءلة النقدية الواعية شرط في تحديد جنس المكتسبات التاريخية والحضارية التي تنشئ معمار الراهن طبقاً للهوية، وخصوصية الثقافة كأصل للتعدد الوجودي. إذ يتعذر صهر العالم في قالب فكري متعين حتى يصير أميراليا أو شيوعيا مثلاً. إنَّ الخصوصيات والمحليات هي ما تصنع صورة الكوسموس المتعدد وتحاصب الغيريات. أمَّا الطمس واحتقار الذات فإنه لا يرادف سوى الانتقال والولاية المنفعلة. ولهذا تطورت أمريكا وليس لها في عمر الزمان سوى خمسمائة من السنين حين أذابت هويتها في هويات متزلة في مكانياتها (الفضاء الحضاري الخاص بها) ففقدت كلَّ مصادر العزة. لقد بات نظام الخطاب مفتقراً إلى خصائص تعاقدية ترتق فتوق الماضي، وتطرز نسيج الأصل بالاختلاف والتأويل والبحث عن الدلائل البعيدة.

أمَّا شرط الحوار الخارجي فهو إقامة علاقات نوعية بين ديانات العالم منفصلة عن السلط السياسية (التي شامت رسومها فهي لا تعرض إلّا من خلال لوحة حزينة غاية في القتامة والتعتيم). فالديانات تظل تملك القرار الروحي الباطني الذي يضاهي الاجراءات القووية متمثلة في العسكرية الأمنية التي تتحوزها الأنظمة المتسلطة. لقد طرأ الاختلال البنوي على مختلف المسالك المنهجية والنظم المفهومية. وعادت الحياة الميتافيزيقية إلى مجالها الطبيعي في حياة الناس، وباتت السلط السياسية في العالم الغربي تملكها لأنها مرور إجباري إلى الفوز في الانتخابات حتى أنَّ جورج بوش انتحل لنفسه زعامة دينية وقال بعد حوادث 11 سبتمبر 2001 إنه سيشن حرباً صليبية على الإسلام. وهذه ديماغوجية يتمهر بها السياسة لاستقطاب الأصوات الانتخابية والتنفيس عن الرغائب المقبورة في اللاوعي ومهما يكن، فإنَّ المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي مسؤولة عن التواصل مع الهيئات المناظرة في العالم الغربي، والتعاطي

11) Jean jacques Rousseaux. Du contrat social /101

Paris Booking international 1996. Le corps politique aussi bien que le corps de l'homme commence à mourir dès sa naissance et porte en lui même les causes de sa destruction. Mais l'un et l'autre peut avoir une constitution plus au moins longtemps.

12) Philippe Augier : Le citoyen souverain. éducation pour la démocratie/60

الإعلامي مع الحشود الجماهيرية في الآن ذاته. إنّ الحوار الإسلامي المسيحي لا يثمر ما دام المثقف الغربي عجز عن تجاوز مركزته، ومغادرته الفكر العدواني القائم على الأسس الانفعالية وتمثله الإسلام ذلك التمثل المجبول أساسا بالعداوة كما يقول جعيط⁽¹³⁾. وما دام الاستشراق أسلوبا غريبا للسيطرة على الشرق واستبناؤه، وامتلاك السيادة عليه حسب ما كتب إدوارد سعيد⁽¹⁴⁾. فالرأي العام يظلّ المؤثر الوحيد في سياسة تلك الدول نظرا إلى توجهاتها الديمقراطية التي تراعي سيادة الشعب. والأديان وإن اختلفت مضامينها وصياغاتها، إلّا أنّها تتوحد في قضايا مفصلية تماس مع جوهر الهوية. فهي متوافقة تلقائيا على مناهضة الإلحاد كيفما تشكّل تماما كمثل التعاقد التلقائي على مقاومة الشيوعية. وهي تتلاقى في حماية المقومات وصياغة الأخلاق سواء في إطار ابتيكا العلم كمنأوة الاستنساخ البشري وإجهاض الحياة Euthanasie، وفي التجاوزات النظرية لقضايا الوجود (التسامح الفكري) وفي المجال الاجتماعي من مثل معارضة الشذوذ الجنسي، والبيدوفيليا Pédophilie وكذلك الدعوة إلى السلام مثل رفض الحرب على العراق. والديانات توحد دائما للتنديد بانتهاكات حقوق الإنسان في العالم، والحروب، والعنصرية. وهذه قضايا إنسانية كبرى تستوجب وحدة التشخيص، وفردة البديل الحضاري لمقاومة التحدي الأيديولوجي. وما دامت النواحي الاجرائية والمسائل اليومية محل توافق وتماثل فكري بين مختلف الديانات، فإنّ الضرورة تلقاء تراجع المسلمين المقهورين سياسيا ويزاء الحضور السياسي المستقل للديانات الأخرى، تدعو إلى المغيين إلى الاتجاه صوب الآخر/الحاضر لإزاحة الركود، والخروج من مستنقع الخواء النظري الذي لا يتعين في الواقع المنغلق بسبب الممانعات السلطوية. أمّا ماهية المعتقد وأجناس الممارسة للطقوس والشغائر فإنّها تظلّ من الخصائص الشخصية الداخلية التي لا تنسحب على الخارج، ولا تستثير الممايزات الواقفية. وتظلّ الأدوار الوظيفية المشخصة راهنية لأنّها تفتح على مسافات من التفكير تشحذ وعي الكائنات وتمنع مواقع الاستكبار من تهشيم الحقوق المدنية لمواطني العالم بمختلف انتماءاتهم الدينية.

سيمولوجيا السلام الديني ومراسم التعايش الكوسمولوجي :

حينما تضطرب المواقع يتوشع الصراع. مظهر منهجي تتوارى خلفه الصورة الصدامية التي يتضمنها روح المصطلح. فالصراع هو الرسم العملي للتواصل. فمن أجل تحقيق التفاهم والتقارب يجب تطبيق شعار : إضرب أولا ثمّ حاور، حسبما هو ممارس على الأرض من قبل السياسات الصهيونية الأميركية. فاستراتيجيا العنف الشرعي تبدي اللامعقولة متسرلة بقناع

(13) هشام جعيط : أوروبا والإسلام /18 دار الحقيقة بيروت 1980.

(14) إدوارد سعيد : الاستشراق /39

المعقول، ذلك أنَّ الأشياء تتخالط وتصاغ ضمن إطار نظري يندَّ عن الجهاز المفهومي ما دامت الاستخدامات النظرية تحرس قضايا كلية متعالية لا تخضع إلى السير المعرفي والتحليل الشفاف. ولهذا، جنح العقل الحدائي إلى الاستغلاق البياني والتعقيم الدلالي دون صناعة الإنجازات، لأنَّه عجز عن تأصيل المفاهيم، وتحقيق المعاينة المعرفية، فبدا مشحونا بالترفيف الايديولوجي والمراوغة السياسية من أجل هذا، لا مجال للحديث عن الديمقراطية بعد أن أشاعت السياسات الخوف والهلع والفقر والجهل والإحساس الدائم بالظلم كما تلاحظ منشورات اليونسكو⁽¹⁵⁾ لأنَّ الذات والمغاير ما يزالان في تناف وتدافع حتى إلغاء أحد الكيانين المتجاذبين ما دامت العلاقات قائمة على جهل كل بمناظره المغاير. كذلك تعرف اليونسكو الديمقراطية بأنها معرفة الآخر أولا⁽¹⁶⁾.

تختلف تجربة الغيرية في المنظور الديني، فهي تركز على الأصل النوعي للشخص البشري (خلقكم من نفس واحدة/سورة النساء) أي أنَّ هوية الموجود تستقضي الاعتراف بالمغاير، لأنَّه به يكتمل خطاب الوجود. هاهنا تضاف الضرورة إلى التواصل (الضرورة التواصلية)، ويرتبط المتعين مع المختلف بالشروط المنطقية التي تشكل بموجبها الدائرة الكلامية كما في الإطار اللساني. هذا المنطق يكشف عن فضاء حوار ينبسج من الأصل النصي. فالديني منفتح على آفاق التواصل بين الكائن المتراسل مع الذات الإلهية من جهة وبينه وبين الكائن البشري المحايث من خلال نظرية البلاغ القرآني والفهم والإفهام. فالحوار بحسب العقل الديني يتوزع بين الأنا والآخر. ولهذا كانت المناظرات الإسلامية وسياسة الوجه لوجه عاملا حاسما عند الاختلاف والصراع الفكري استبدلته منظومة نهاية التاريخ بجرائم الدول وبالإرهاب التكنولوجي لأنَّ هذا الآخر (الذي جعلته المعاصرة من خلال الممارسات الاستعمارية مناقضا ومتناقضا)، هوفي الأساس الديني تمثيل للأنا المتعدد، بما أنَّ الكائن يستعيد أنه في ذات مغايرة. ليس ثمة انفكاك بين العين والغير. فهما لا ينفردان في البنية والتشكل ولا يتزايلان في تجربة الوعي لدى الذات المفكرة الإسلامية. فالأنا كلُّما نفذ إلى أعماق ذاته، وأمسك بأناه، ازداد وعيا بذات الآخر من جهة مماثلته ومضاهاته في البنية والتشكل. ولا تفارق صورة الكائن المختلف فكر الإنسان الاجتماعي، المدني بالطبيعة، لأنَّه شاخص بحدثيته وصنائعيته وفعله في حركة العالم. فكلُّ الموجودات ترسم صورة الآخر المختلف (الهندسة — التكنولوجيا — الثقافة). فهو، وإن غاب جسدا وبيولوجيا، إلَّا أنَّه يظل شاخصا برسمه وصورته، حاضرا بتأثيره في الأشياء. وبكلام آخر فإنَّ تشكل الصنائع وال عمران البشري وتشخص المصنوعات الإنسيّة في حياة الفرد تعبّر عن أساس بنائي دبر وجود تلك التشكيلات في المناخ اليومي للإنسان. فهي

15) Le citoyen Souverain/ibid 82

16) Le citoyen Souverain/ibid 10

تنتزع الفرد من واحديته وتخرجه من فرادته : فجدران البيت تذكر بالعامل والبناء. والسيارات تستحضر صورة المهندس والطريق والإدارة والمنشآت تفرض التفكير في السلطة. إن الصناعات ومكتسبات الإنسان توجب من خلال الاستدكار صورة الترابط والتلازم بين الذات والآخر المختلف. كذلك صورة العالم فإنها موازنات وجودية تحيل من خلال الشيء ذاته والشيء في ذاته إلى نظام النظام، والتدبير الأول الذي استحدث أنطولوجيا الأشياء. وهذا النظام هو الصانع الأعلى مبدع الوجود. وسوف نقرّ واقعا دلاليًا إذا ما علمنا أن الله هو L'ordinateur بالمعنى التكنولوجي الحديث كما جاء في الألسنية الدينية للعقل المسيحي منذ القرن الثالث عشر. فالأشياء تخضع لدقة موضوعية في الحركة والانتظام في النسق الكلّي الذي يشكل لغزية الحياة والعناصر وسرّ الوجود في عالم الطبيعة والأشياء. ولهذا فإنّ الكلّ يخضع لهذه الهندسة، ويأتمر بالاحتميات النظامية لمركز الدائرة في بنية الأنطولوجيا كما يقول ريجيس دوبري :

Ordinateur est un mot provenant du latin d'église; designant celui qui procède à une ordination, le cérémoniaire ou le regisseur. Le christ était appelé «ordinateur» au XIII^e siècle, terme (appliqué) à Dieu. Celui qui dispose les choses suivant un ordre auquel nous sommes tous ordonnés (ou subordonnés). De là vient la traduction en Français du computer anglais ⁽¹⁷⁾.

هناك إذن تدامج بين الدين والتكنولوجيا، وتداخل بين الفلسفة والإيمان، وتواصل بين المنقول والمعقول وبين الواقع والميتافيزيقيا. فالإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن عام 1789 وضع بحضور الغيب وتحت رعاية الله كما يقول ريجيس دوبري ⁽¹⁸⁾ لكن رحلة الإنسان في الزمان بعد ذلك، هاجرت واغتربت عن الله حين جعلت المعمار البشري منتهى الوجود ونهاية التاريخ ففصلت العقلانية الوجود عن نظامه (L'ordinateur). ومنهجت الميتافيزيقا في تقليحات العقل الإنساني، وولدت معضلات وإشكالات عصفت بالنسيج الروحي والبيسكولوجي الكائنين في عمق الذات بالأصالة حتى غمزت الكينونة وانطمس مشروع الإنسان بالموت وبالشكل العدمي المعروض للعدم (الإنسان هو العدم الظاهر). وهكذا، يقول باسكال، أخفق الفلاسفة أو مدرسو المعقول في تشخيص آلام الإنسانية وإشفاؤها. فسوّه بالإله مداواة لغوره وتعالیه لكن ليس ثمة إمكان لإدراك الحقّ وبلوغ العدل ما لم يخاطب فكر الإنسان الإيمان بالأصل الأنطولوجي، ولا سبيل إلى سعادة الإنسان إذ لم يحلّ العقل على الله ⁽¹⁹⁾

17) Régis Debray : Dieu, un itinéraire/336. Odile Jacob. Novembre 2001-Paris.

18) Sous les auspices ibid/276.

19) Blaise Pascal: Pensées/147-149. Booking international-Paris 1995.

ويرى روسو في الإطار ذاته أنّ الإنسان لا يمتلك الطبيعة للسيطرة على الآخر، كإنسان مناظر له في الوجود. فالفكرة بهذا المعنى لا تمنح أي حق للهيمنة لأنها طاقة فيزيائية خالية من الدلائل الإيتيكية والنفس الروحاني.

Jean Jacques Rousseau, du contrat social-chapitre IV/23. Booking international-Paris 1996

فالتيقن القلبي داخل هذا المنظور، هو أساس المفهومية الوجودية أي أنّ وراء العقل، حسب الغزالي — طور آخر تنفتح فيه للمرء عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأمور أخرى، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز. ولهذا لم يتحوّل بقول أبي حامد عن نفسه من السفسطة إلى اليقينية بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف (20). فالنقلة التقدمية لا تتجسد استراتيجياً من خلال السطوح القوية بطابعها الفيزيائي أو العقلي، وإنما تستحصل من خلال الامتلاء الأنطولوجي الذي يسكن السؤال في عمق الكينونة، وفي الباطن البسيكولوجي طبقاً للنص النبوي المشهور أن "من عرف نفسه فقد عرف ربه". ولهذا كانت المعرفة من حيث الترتيب الصناعي مقدمة في المنظومة الإسلامية على الإيمان. واستكشاف الذات مقدم على معرفة الله. لأنّ استطلاع جغرافيا الداخل المستغلقة على الشخص البشري (الآخر المختلف) هي منهج نقدي لمراقبة الخصوصية والإشراف الواعي على النشاط الذاتي في الحياة. فمعرفة النفس، حسب الدوائر التيولوجية هي مركز الفهم وهي العقل ذاته كما يقول ابن عربي في إنشاء الدوائر لأنها تنفتح على معرفة الغيرية وإدراك حقائق الموجودات، وأوجه الإبداع والدقة، وجدل الوجود والعدم في العالم، والنفوذ إلى العالم الروحاني عبر الضرورة العرفانية. وحين تمسك الذات موضوعياً بمزلق ذاتها وبالفجوات التروعية التي تكتنفها، تتحقق لها سياسة نفسها وقيادة العالم. بهذا تتحقق الحكمة في العقل، ويمتلك الكائن الحصافة المنهجية فيعرف الله. ويفكك الأصفهاني هذا التعبير النبوي في فهم الذات بمعدات وظائفية تستجمع خصائص المعرفة وقواعد الإيمان. فمن عرف نفسه، يقول المؤلف، عرف الله تعالى. فقد روى أنه ما أنزل الله من كتاب إلا وفيه : اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك. وهذا معنى قوله تعالى : "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" سورة فصلت/52. وفي هذا الخبر ثلاث تأويلات، أحدها أن بمعرفة النفس يتوصل إلى معرفة الله عز وجل. كقولك : اعرف العربية تعرف الفقه. أي بمعرفة العربية يتوصل إلى معرفة الفقه وإن كان بينهما وسائط. والثاني، أنه إذا حصل معرفة النفس حصل بمصوبها معرفة الله بلا فاصل. كقولك: بمحصول الشمس يحصل الضوء. فيكون الضوء مقترناً بطولوعها غير متأخر بزمان. والثالث، أن معرفة الله تعالى ليست تثبت إلا أن تعرف النفس لأنك إذا عرفتها على الحقيقة فقد عرفت العالم. فإذا عرفت العالم، عرفت أنه محدث. وأن لا بدّ له من محدث يشبه المحدث بوجه وذلك هو غاية معرفة الله تعالى (21).

(20) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والمفصح من الأحوال/54-55-85. دار الفكر اللبناني ط1 — 1993

(21) الراغب الأصفهاني: كتاب تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين/13-14 طبع في بيروت 1319 هـ.

إنَّ الحوار في المنظومة الإسلامية هووعي الذات بذاتيتها أولاً في إطار منظورية الدهشة التي تولد الفلسفة ومنظومة الموت الذي يستدعي الفلسفة هو الآخر لأنه سؤال في معنى الحياة والروح وسبب استخفاء الوجود بالموت، ومنقلبها بعد العدم الظاهر والوعي بالذات هو حركة عقلانية لأنه معنى مضاد للنسيان، نسيان الكينونة، والوجود، والانشغال عنه بالموجود من أجل الفناء والدثور. فالمعاناة البشرية من الرعب الميتافيزيقي جماعية وعينية في آن. وقد ثبت في النصوص الدينية أنَّ جنازة يهوديٍّ مرَّت أمام أحد المجالس النبوية. فقام يتابع مرور الموكب الجنائزي في هَيْبٍ وسكون عميق. لكن الصحابة راجعوا هذا الموقف مسائلين إياه كيف يقف لجنازة يهودي. فأجاب بتقرير منطقي: أوليست نفساً؟ فحدد بذلك القاسم الأنطولوجي المشترك بين الكائنات. فوضعت الرسالة المحمدية بذلك نهاية للميز الديني والفرقة بين المعتقدات نظراً لاشتراك الإنسانية في المواطنة الأنطولوجية، واتحاد الكائنات في موضوع الفناء وحتمية الاندثار من مشهدة العالم والانتقال من ضفة الوجود إلى شاطئ العدم يتطلب تجسيراً وفلسفة لمعنى هذا العبور اللامرئي إلى الميتافيزيقيا اللامرئية والحاضرة في تقاطيع الحياة. هذا المنعطف الجذري في التعامل المسؤول مع الآخر هو إسقاط للأشكال الأساسية في البنية السلافية والعنصرية المتسلسلة في المعمار الإنساني، والمتشكلة بالقهر المنهجي والسياسة الآثمة. لكن بيداعوجيا الإسلام حين قطعت هذه الأشواط الجريئة في التسامح كانت منتهضة على التواصل الاستيمولوجي، وتجديد الذات من خلال المعرفة والتجسيد العملي للقراءة والمقروئية المتجدلتين في المفهوم الديني. فقد كان الإعلان المنهجي للبرنامج القرآني بناء للمناخ المعرفي الذي سيحتضن المعلومة الدينية. فكتبت سورة العلق في الرسم البياني لصورة الحضارة الجديدة برنامجها المنهجي أن "اقرأ بسم ربك الذي خلق* خلق الإنسان من علق* اقرأ وربك الأكرم* الذي علّم بالقلم* علّم الإنسان ما لم يعلم". وقد بدت سيادة هذا الخط الثقافي في شفافة في الممارسات الإسلامية الأولى. فجاء القرار النبوي حاسماً في غزوة بدر. وهي أولى التجارب الحرة في المجتمع المدني الجديد. ورغم الحاجة الملحة للثأر والانتقام، وللدعم المالي من أجل بناء اقتصادي يرسّخ الوجود الهووي (من الهوية) في الاتجاه المدني الحديث، فإن القرار النبوي ألغى المساومات الاقتصادية والبيسيكولوجية. وجعل إطلاق سراح أسرى الحرب شرطاً في مساهمتهم في محو الأمية داخل جماهير المسلمين. فكان يجب على كلِّ مقاتل أسير أن يعلم عشرة من أطفال المدينة الكتابة والقراءة. وفي هذا الإطار كان القرآن كما قال أدونيس في الثابت والمتحوّل نهاية الارتجال والبدهة، أو بمعنى آخر نهاية البداوة وبدء المدينة. فالمعرفة بهذا المعنى هي هوية في ذاتها، وليس لها وطن وليس لها معتقد. ولهذا قال علي بن أبي طالب: خذوا الحكمة من أفواه أهل الباطل. ولا تأخذوا الباطل من أفواه أهل الحق. وهذا التوزيع بين الحكمة والباطل والحقّ تكشف الانتماء الموضوعي لعالم المعرفة، والتوجه اللامشروط لصناعة عقل الإبداع. وفي الإطار ذاته قال الكندي في رسائله: "ينبغي أن لا نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أين

أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المبانية لنا" (22). كما روى البخاري أن التوجيهات النبوية أمرت بتعلّم اللغات الأجنبية كاليهودية والسريانية من أجل إقامة خطوط حوارية مع الأمم المختلفة من خلال التواصل والتراسل وممارسة الحقوق النقدية على مستوى الاعتقاد والفكر الإنساني عموماً. لقد كان التأسيس السيميائي لمجتمع المعرفة الإسلامي صورة للطابع اللاإجباري واللاقهر الاعتقادي، واستراتيجياً ترسم شروط الانتماء الديني في ضوء التنوير المعرفي لأن الإيمان قراءة فسي النصّ المخطوط كما في العالم - النص أي أنه استيعاباً وجمال ومحبة تقوم على فنّ الفهم، والتلقي الثقافي المسؤول، وليس دوغمائية وثقافة سطح وحرف خالية من التأويل والعرفان والبرهان. ولقد أرسى محمد نبي الإسلام أولى دعائم الحوار الثقافي والديني تاريخياً حين استقبل أوّل خطاب إلهي، فاستأنس للدراسة هذه الحديثة مع أحد المسيحيين من أصهاره وهو ورقة بن نوفل. وتمّ الاتفاق بين الرجلين على ضرورة التساند الديني لمعارضة التصنيع الذي تمارسه الدوات الوثنية الجاهلية حتى غرق العقل العربي القدم في متاهات اللاحضارة واللاجدوى. ثمّ كانت من بعد ذلك خطوة أخرى نحو التحوّل الديني بين الإسلام والمسيحية متمثلة في الزواج النبوي من مارية القبطية وهي مسيحية تعبيرا عن المرونة والانفتاح على النسيج الإنسي بكلّ مكوّناته. وقد نزع هذا الزواج فتيل الصدامية الذي كان يمكن أن يتنشأ بين منظومة التوحيد، وملابس معتقد التثليث. والتشريع لهذا الاجتماع والتصاهر المتراحم بين الكائن الإسلامي، والذات المسيحية يكشف عن التجانس بين وتأثير الإيمان الصائغة لهاتين الديانتين اللتين استجمعتا السلام والمحبة والتعايش. فكان أهل كتاب متوحد ينبض بالتأويل والسيموطيقا والوفاق المعرفي. لأنّ نصّ الكتاب نسق مطلق من العلامات وحقل أسلوبي لا ينضب. لذلك فالكلّ يدون متجهين نحو الإله ذاته وإن اختلفت الأسماء وتغايرت التفاصيل، وتباعدت التعابير. بهذا التشكيل المفاهيمي، تباعد الدين الإسلامي عن الإيديولوجيا وعن المركزية الأنوية (من الأنا) المنغلقة على ذاتها. فلم يتعقّب الحركات والتنظيمات والأمم المتحوّرة على تقديس الأشياء (بمعنى الشرك في المنظومة التيولوجية) فالفرس المجوس عبدة النار وقتذاك كانوا القوة الضاربة فسي العالم، والقبط الموازي للقبط الروماني المسيحي في ذلك النظام العالمي القديم. أي أنّهم كانوا أهل حضارة ونفوذ كوسمولوجي على المستوى العسكري والسياسي والاقتصادي. لهذا، كانت عملتهم عالمية، وكانت مؤشرة ومختومة بالنار المقدسة التي كانوا يعبدونها كقوة طاغية (من الطاقة) وغوّجوا متعالياً للتنوير والتدفقة كما الإحراق والتدمير الذي لا يقهر. تماماً كما الرومان يعلّمون (من العلامة) نقودهم برسم الصليب (وهو الترميز لعدائية اليهود بتقتيل الأنبياء أينما حلّوا في بنية التاريخ الإنساني) ورغم الشارة النارية والرسم الصليبي، فإنّ المجتمع الإسلامي كان يتداول هذه العملة الأجنبية اقتداء وتوافقاً مع الحضرة

النبوية. وقد كان المقام النبوي يتعامل بهذه الفلوس الصليبية الصورة. كما العملة الجوسية نارية الطابع ما يعبر عن سلوك أنصالي مفعل للترابط المصلحي الذي يجمع بين مختلف الأجناس والديانات من جهة ما يكونون مواطنين أنطولوجيين وسكانا موقوتين يتبادلون أسباب العيش، ويتداولون على ثروات العالم بشكل عبوري معرض للتهديد الزمني الدائم بالفناء والانقراض. ورغم أن هرقل إمبراطور الروم مزق الرسالة النبوية وتعامل بازدراء مع المضمون الاعتقادي لدعوة الإسلام، وهدد بالحرب وتأديب العرب (شراذم البادية)، لكن الرسالة المحمدية لم تلغ الوجود المالي الذي يعبر عن ملك هرقل وقوة المسيحية، ولم تفرض عليه حظرا اقتصاديا لأنها لم تكن تملك حلولاً عدوانية. وقد استمر هذا الحل النقدي، والتعامل مع الرموز المالية الأجنبية حتى العهد الأموي زمن حكم عبد الملك بن مروان. وهكذا فإن النظام الإسلامي لم يشأ أن يفرض سيادته بسك النقود المحلية ورفض ما يغيرها رغم أن الحفاظ على العملة الرومانية والفارسية كانت تبعية سياسية مارسها العرب الجاهليون (لنظر إليها من الوجهة الانتمائية). فقد كانت القوافل العربية حسب أحمد أمين تخضع للاقتصاد الأجنبي فقد كانت تنزل بالعقبة لتذهب إلى غزة في أسواق عيبتها لهم الحكومة الرومانية لتحصل منهم الضرائب المفروضة على الصادرات، ولتراقب الأجانب الذين يقدمون إلى بلادها. وقد رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم سافر في هذه القوافل مرتين: مرة وستة اثنا عشرة سنة إلى بصرى (بعد الذهاب إلى العقبة وغزة) وأخرى ستة وخمسة وعشرون وقد كانت هذه التجارات تقوم على العروض والنقود. وقد كان عرب الحيرة يتعهدون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها في بلاد العرب في نظير جعل كبير يأخذونه من الفرس⁽²³⁾. وقد تحدث القرآن عن هذه العقليات التجارية بين الشام واليمن في رحلتي الشتاء والصيف استجمعتها سورة "قريش" مقترنة بالأمن الذي توفره القبائل العربية حتى المسيحية منها لهذه القبيلة العربية العريقة (قريش) التي كانت تحظى بالتبجيل نظرا لشدانتها البيت وسهرها على رعاية الكعبة وخدمتها. هذه التقصيات، وهذا التحديد للمساءلة عن آفاق اندماج الذات الدينية في المناخ الاجتماعي، يكشف عن عمق التجربة اللاهوتية في أوساط الفعل البشري. فالحيث النبوي المتجاوب مع الدعوة الإسلامية، عايش بجزيرة أحكام الواقع التجاري العربي. فهناك مخالطة حسية لقوانين المجتمع الجاهلي، ورغم ذلك لم يقع التفكير في تدمير صورته الطبيعية. وظلت التجارية نقطة تجاذب بين المسلمين والصنمين العرب كما في الصدام التاريخي المتمثل في تنازع موكب تجاري وهو قافلة عائدة من الشام. فالإيمانبيون أرادوا استرداد ممتلكاتهم المتعصبة بتحويل وجهتها. وأراد المشركون تكريس غطرستهم وإرادة إبادة المسلمين حتى بعد سلامة القافلة. فكانت معركة بدر

(23) أحمد أمين: ضحى الإسلام/14-15.

مكتبة النهضة المصرية ط6 - 1370 هـ - 1950م.

البادرة المسلحة الصدامية الأولى بينهم. فالسفرات التجارية إذن، ظلت على ما كانت عليه بعد أن ألغوا الربحية الاحتكارية والتعامل الربوي الذي ينظمه المتنفذون. وفيما عدا هذا، حافظ المسلمون على السيستم ذاته، وهوالجارة الخارجية، وتداول العملات الأجنبية بشاراته للإسلامية. بل إن المجتمع المدني كان أكثر ديناميكية وتخالط مع أسباب التعامل المادي بقوانينه الأجنبية، نظرا للإستقطاب الإسلامي لجماهير مختلفة الألوان والانتماءات استقبلت الدين إيجابيا واستقدمت معها ظروفها الحضارية.

إن مسيرة السلام تنطلق من الله ذاته. فالشرع الإلهي يتزل ليتشخص ويستعاد في السلوك الجماعي والأخلاق العامة. أي أنه مقدّم على المعايير والتصنيفات البشرية. فحين يتلو النصّ مواصفات الربّ من جهة ما يكون المرجع الإيتيكي المتفرد بدلائل التواصل، يعرفها بالقول " هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدّوس السلام المؤمن (بمعنى المؤمن بتشديد الميم/إسم فاعل) المهيم العزيز الجبار المتكبر سبحانه الله عمّا يشركون" سورة الحشر/22. هذه الصفات تحمل من الوظائف الإشارية والمرجعية ما يستدعي بناء العالم بشكل شفاف يتناسب مع هذا التشكيل المفاهيمي. وحينما تؤكد منظومات التدين على التعالي الإلهي، فلأنّ الله مفارق لنوازع الداخل الإنساني وبسيكولوجيا الانفعال والاستجابة وردود الفعل القائمة على العجلة والهامشية. فحين يفرّق الديني بين الديانات والمعتقدات يجعل المقدّس الكافر والمؤمن مرهقين كليهما بالاختيار والمسؤولية والتكليف، لا يتعدى من ذلك إلى مقام القداسة شيء لكونه متعاليا عن المواقف الإنسانية. وحين يفرق العقل البشري عنصريا بين الأجناس، فإنّ ذلك متحدد في إطار النظام الجمعي والتصنيف الايديولوجي الذي تتخيّره اللحظة المترمنة، فيظل حبيس المدّس وأسير التاريخ. لأنّ الكائنات جميعها هي صنعة الإله المتوحّد بالفعل والخلق. ولهذا كان العلم الإلهي عند ابن رشد هو إدراك الوجود وفهم الأنطولوجيا أولا ثمّ هووعي بالخلود المترتب عن الاختيار المنهجي للصيغة الوجودية الملائمة للافتكار الذاتي. فأعرف الناس بنفسه حسب هذا المعنى يكون أعرف الناس برّبهم كما في الحديث النبوي. ولهذا فإنّ الهجمات الايديولوجية التي تحلّ في العالم ليست من التقدير الإلهي بمعنى الحتميّة والقسر والإكراه على فعل الاعتداء، وإنّما هي مظاهر ثقافية، ومشاهد من الحضارات تدلّ على التلفيق والانتقاء والاسقاطات النظرية للفكر على الواقع. فالآلام البشرية ليست حتميّات إلهية. إنّها تعكس روح العدوانية القائمة بين الناس على إرادة القوة واستعمار الآخر. وانتشار الفقر ناتج عن السياسات الاقتصادية الظالمة واستغلال الثروة الجماعية المستقرة في عالم الناس من خلال أوليغارشية Oligarchie تضمّ شراذم من الاقطاعيين والاحتكاريين المسكينين باقتصاديات العالم. والارهاب المنتشر من قبل الأفراد والجماعات والدول سببه القمع السلطوي والاستكبار النظامي الذي مثله الشرعية السياسية لصيانة تجاوزاتها وانتهاكاتها القويوة (من القوة الخالصة - اللامنطقية).

سبق القول أن البيداغوجيا اللاهوتية تستمدّ منهجها من السلام الإلهي ومن تسميته نفسه السلام. وهذا يعني تساوي الموجودات بالعدل الإلهي وانتفاء الفوارق بين الذات الوجودية على مستوى الفعاليات الدنيوية متى حافظت مختلف الأطراف على البرنامج الكوني في أبعاده السببية التي أشاد الله بها العالم، ودعا الناس إلى إقامة عمران بشري يجسم طبائع المعمار الميتافيزيقي ويستعيد العالم الطبيعي بالحاكاة فتشكّلت بالطبائع الإنسانية صورتان متقاصيتان للحضور في العالم. إحداهما إيمانية لكنّها تسترعي الشروط المادية للوجود بمنهج ميتافيزيقي والأخرى لا إيمانية إلّا أنّها وهي تجسّد في نشاطيتها ذوات العلل والموجبات السببية للعمران تتوقف عند مدركات التحريب وظواهر الأشياء لا تتعدها. وتشتركان كلاهما في اقتطاف الثمار العمرانية على مستوى الوجود الدنيوي أي أن الله يوفر إطار الرعية والتكسب عند إرادة البناء والفعل في العالم. وقد أعرب ابن حزم في قواعد الإيمان التي عرضها كأسس مفهومية لقواعد الشريعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله لا يظلم مؤمنا حسنة. يعطى بها في الدنيا ويجزي بها في الآخرة. وأمّا الكافر فيعطى بحساب ما عمل بها الله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزي بها" (24) وعمل الكافر "لله" يتشاكل مع خصائص الإخلاص في سلوك المؤمن أي أن العمل الخيري إذا كان إنسانيا وخاليا من الراغباتية بالمعنى الانتفاعي المحض (الانتهازية) تعادل مع مراد المؤمن التجاوب مع شروط الإعمار المحضوس عليها دينيا. وهومعنى الاستخلاف في الأرض كما في التفسير اللاهوتي. فالإنسان كائن بنوي يشخص معالم الجمال الإلهي في صياغة الوجود وترتيبه إبداعيا. والوجود جمال ومحبة في المنظومة الإسلامية. فالكائن المتدين يؤسس علاقة شفافة مع البرنامج الوجودي. وينسجم وظيفيا مع حركة التعمير الطبيعية، فيستعيد بذلك مشهد الخلق الإلهي، لكن بأدوات بشرية محاكائية. فالعالم هوالموثر الخارجي للوجود الإنساني. بمختلف تلويناته ومكوناته المتناقضة. ولهذا كان الانتماء إلى شيء متوحد هو الوجود. والوجود هو ما هو متعال بالطبيعة والإحاطة واللامعلومية. فلا تكتمل موازنة الوفاق الكوني إلّا بهذا الانسجام الانتمائي. قال تعالى : "فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلّا مقتا، ولا يزيد الكافرين كفرهم إلّا خسارا" سورة فاطر/39. فالناس إذن يتشرون في الوجود، ويخلف بعضهم بعضا، وقيومية الرب على الكائنات ترعى الإنسان في إنسانيته، ولا تتعرض للحياة الخاصة للأفراد "فمن كفر فعليه كفره". ولهذا، يبارك الله شؤون التعمير متى تمت شروطها المنهجية أيّا كان مصدرها (دينية أولا دينية). وفي ذات الإطار، يروي الزمخشري أن ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار، ووفروا الشروط المدنية والحضارية لبناء

(24) جار الله الزمخشري : الكشف عن حقائق التبريل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل : 278/2.

مطبعة الحلبي — مصر 1392 هـ — 1972 م.

العالم حتى طالأت أعمارهم رغم ما كان فيهم من كفر ظاهر. فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربّه عن سبب تعميرهم واستمتاعهم بالحياة دون سواهم. وكأته قد استغرب نعمة الله عليهم. فأوحى إليه "إنهم عمروا بلادي، فعاش فيها عبادي" (25). فكان جزء الإعمار المنهجي أن مكثهم الله في الأرض على كفرهم. ومثى يكن واقع الاستخلاف حضاريا، يتوافق مع معالم القدس والتعالى. وهي صورة بناء العالم بالفعل الإلهي. ولهذا يتراح عن الحقائق التكنولوجية من يستمسك باعتبار طوباوي مؤداه أن التقلب في الظواهرية الشعائرية بعيدا عن أسباب الحضارة والتواصل الإنسي يجسد انتماء دينيا ما. إن هذه اللامفهومية هي غط من أنماط الإفلاس والخيبة وقد نقل ابن حزم في قواعده التقريرية "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم ولا متاع. فقال : إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة. ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا. فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته. فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه ثم طرح في النار. وقال عز وجل : "اليوم تجزى كل نفس بما كسبت" سورة غافر/17. فالحضارة والتواصل الإنسي هما مرتكزا جميع المفاهيم والقيم الشرائعية. فلا يستميز الإيماني عمن عداه بالعبادية المحضة متى ما أهمل صناعة الحوار وممارسة البيان ولهذا كان النصّ القرآني خطايا جماليا وبرهانيا يعتمد على الإفهام والمعالجة وعرفانياً يتعاطى مع الروحانيين الذين يعتمدون النقاوة والصفاء للعروج إلى الملكوتي. فبعد (رفع العين) أن يكون النصّ الديني طبقيا يتعاطى مع أهل البيان من الشعراء والروائيين وذوي التقنيات اللسانية، أومع الأذكياء والأقوياء البرهانيين أي أنه ليس يخاطب الأنتلجنسيا والمثقفين. ولم يكن كذلك منغلقا على التدوق الروحاني الفتوي المختصّ بأهل العرفان. ولا يتوجه إلى الجماهير العريضة من الإيمانيين وحدهم. لقد كان النصّ يستهدف الأشخاص الوجوديين بمختلف انتماءاتهم ومعتقداتهم ولهذا حين ظهر القرآن تحدّد في الاستدعاء العقدي (الدعوة الأنطولوجية) فجاء الخطاب المكّي الإنساني على نحو كوني بشري لأنّ مقاطع هذه السياقات المكانية كانت تفتح بالنداء العام "يا أيها الناس" دون تخصيص للمؤمنين. والسور المكّية يبلغ عددها ثلاثة وثمانين (83) ولم يبق للخطاب المدني سوى واحد وثلاثين لأنّ المجلد القرآني 114 سورة.

إنّ المادة الوصفية للتكوين الحوارى في المنظور الديني ينطلق من الإيمانية التأملية. فهي تكشف عن علاقة عضوية بين الوظائف الشعائرية والتواصل الاجتماعي. بمعنى قبول الغيرية في معناها الاختلافي كشرط للبراءة الدينية ولتشفيف الهوية والتوجه باستبصار قدسي إلى الله.

(25) ابن حزم : المغلى 33/1.

وهذا يكمن أساسا في معرفة النفس كما تقدم. ثم إن الشراكة مع الآخر ضرورة وجودية ودينية لأن السلوكات العمرانية ليست خطايا لفظيا أو تمثالات غائمة. فهي ممارسات وتحديات تستنهض مختلف أبنية الوعي لتأصيل الارتباط المتبادل من خلال السمات والمعالم المشتركة التي تصل العالم بالإنسان المختلف (العين + الغير) عبر معدات التفكير الذاتية التي يمتلكها الكائن. ثم إن الوحدة الشرائعية هي مركز الوفاق الذي يتطلع إليه عالم الحداثة الحربية. فبعد سقوط الإيديولوجيات وانحساف العقل البشري، انحسرت كل منتجات اللوغوس الغربي، وتبدت الديانات هي مخرج النجاة الوحيد، وباب النجدة الذي لا منفذ من سواه. لقد استكنه العقل الواقعي الحداثة. فإذا هي تنبثق من مرغوبية سيوكولوجية لقمع الآخر. لهذا استشرى الاستعباد المعاصر بتصاوير متخالفة : عسكرة العالم، عولمة الاقتصاد، التجارة الجنسية، النفاق الاجتماعي، والحسابات الأنانية فأدرك الإنسان منذ مبتدأ الحداثة أنه سقط في اللاحدوى حتى قال روسو (1712-1778) منذ القرن الثامن عشر "إن الإنسان ولد حرا لكنه يظل مصفدا بالأغلال أنى وجد" وبناء على هذا التحرر الطبيعي أو الفطري أسس نظريا لعقد اجتماعي تكون الذات الفردية جماعية، والسيادة خاضعة للإرادة العامة والمنظور الشمولي. لكن هذا العقد الاجتماعي شهد خسوفا عمليا لأن الإنسان الحداثي تحول إلى الذئبية والشراسة حين تملكته الرغبة التيموسية (وهي تأكيد الذات وتحقيق العظمة الأنوية من خلال الصراعية وتأجيج العدوان الفردي والجماعي) وإذا كان الفساد ملازما للتاريخ كما يقول ماكيافال. فإن الحاضر ما دام لا يستقر ولا يجسد حضوره في لحظته، فإنه يعتبر منقلبا قلبيا أي أنه اتجه إلى الماضي. وتقهر إلى الزمن السالف. فهو بكيلا م آخر تاريخ حاضر وحاضر يتأرخن أي أنه يتحرك ليتحول إلى تاريخ فليس للزمان، بهذا المعنى، معنى. وليست ثمة فواصل بين المنقضي والراهن والقبال. لقد انهارت الخصائص المميزة لهوية الكائن الوجودي الذي اكتشف وهم التحرر وميتوس العقل، وأصبح الواقع في مواجهة صارخة مع الحقيقة فالإنسان يعيش انهيارا ثقافيا إذ تلاشت وقائع الحضارة بكيف يخلق الارتياح ويتزعج إلى العماء واللافهم. فالليبرالية تداخلت مع الاستبدادية، وتعالقت مطلقات العلم مع الظلامية وانغلق الكل في دوائر الانطواء والانسداد المفهمي. والإنسان ما ينفك في خضوع واستسلام دائمين سواء على المستوى الآبائي حيث يعيش الهيمنة الأسرية أو في دوائر المخالطة الاجتماعية وسلطان الحضارة كما يفسر ذلك مطولا هور كايمر في كسوف العقل⁽²⁶⁾ كما أن الفكر الموضوعي تلاشى في ردهات الأرستقراطية الثقافية، وأضحت خيبة العالم عظيمة حين استعاضت عن موت الآلهة بإنسان حرا ما كان ولا يكون. لذلك تماقت الإيديولوجيات، واندرثت الشيوعية، واكتسحت الديانات ميادين الحياة كما لاحظ ذلك ريجيس دوبري. فلم تعد ثمة أرض في هذا العالم خالية من الاستذكار الطقوسي وعبادة الله بشتى اللغات والحركات. وقد شهدت العلمانية تقهقرا

26) Max Horkheimer : Eclipse de la raison/118-119. Payot 1974.

وتراجعا في فرنسا صناعة اللائكية (27). وهذا يعني أن العالم اجتمع على الهوية القبلانية للوجود. وهي الميتافيزيقيا التي أثبتت رغم التغير والاختلاف جدارة أصلية في الاستجابة لمتطلبات الكائن في الزمان والمكان. ولم يبق إلا إيجاد المنهج والطريقة حتى تشكيل المنظور البيوي الذي يستقطب خطاطات الافتكار والتعقل من أجل استقلال الحقيقة إلى حيث الواقع النموذجي المفقود. وليست الحقيقة سوى أعماق الظواهر، والباطن الإنساني الملازم للإنسان.

إنّ التعايش بين الحضارات ليس نظاما للتصوّر أو نشيدا طقسيا للتلاوة والترحون. إنّه إمكان وجودي ينطلق من التنظير المقاصدي لتغيير العالم، واستحداث مثال واقعي لنموذج وجودي جديد. وإلاّ كانت اللقاءات الحوارية ضربا من الاستيهام والخيال ما لم نرسم موازنات بيانية تطرح للتناول والنقد والإنجاز. ولهذا أقترح ما يلي :

- تخصيص مساحة للمداولة والتشاور نسجّل فيها محصلة مداخلتنا في جملة من القرارات العملية تعمّم على الجامعات والدوائر المتخصصة في العالم العربي حتى الانتهاء إلى صيغة توافقية ومنظور متقارب للتعايش العالمي.
- البحث في معرّقات التعايش والتواصل إيديولوجية كانت أم دينية أم سياسية. والعمل على دحض الطروحات التحريضية التي طفت على السطح الإعلامي منذ أحداث 11 سبتمبر 2001.

• الدعوة إلى إنشاء مجلة جامعية عربية للحوار تكون غير منحازة يلتقي في فضائها المثقفون العرب للنقاش وتعرض في الفضاء الإلكتروني.

- الدّعوة إلى إشراك جامعات المغرب العربي والمثقفين المغاربة في حوارات التعايش بشكل محليّ أولا، وبالتواصل مع الحوارات المشرقية بعد اكتمال هذه المحاولات المحليّة.
- التنديد بكلّ الممارسات اللاديمقراطية التي تستهدف الشعوب العالماثلية المقهورة، ونقد البربريّة الامبريالية التي تخطّط عبر التوحش والتدمير لاغتصاب ثروات الآخر، وانتهاك حقوق المستضعفين في الأرض.

- تنظيم أسبوع منهجي للحوار يلتقي خلاله المثقفون والجامعيون لتحديد دلالة مصطلح الحوار وتكوين مناخ عقلائي يكون الأرضية لعمل موسّع وخطّ عمليّ أكثر امتدادا.

• كما أطرح أن نقترح العالم 2004 عاما عالميا للحوار.

أتمنى أن تكون هذه الندوة النواة الحوارية لاستحداث مجمع ثقافي عربي للتواصلات.

ولكم الشكر والتقدير.